

A
В 191

На правах рукописи

Васильев Евгений Анатольевич

**ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ
КРИСТОФЕРА ДАУСОНА**

Специальность 09.00.03 — «история философии»

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Васильев

Научная библиотека
Уральского
Государственного
Университета

Екатеринбург

2000

Работа выполнена в Нижневарттовском
государственном педагогическом институте
на кафедре философии и социально-экономических наук

Научный руководитель: доктор философских наук,
профессор Р.А.Бурханов

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
профессор Е.А.Степанова;
кандидат философских наук,
доцент О.В.Охотников

Ведущая организация: Институт философии и права
Российской Академии наук.

Защита состоится « 22 » ноября 2000 года в « 13 » часов на заседании диссертационного совета Д 063.78.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора философских наук в Уральском государственном университете им. А.М.Горького по адресу: 620083, г.Екатеринбург, пр. Ленина, 51, ком. 248.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Уральского государственного университета им. А.М.Горького.

Автореферат разослан « 20 » октября 2000 года.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
доктор философских наук,
профессор



В.И.Плотников

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования обусловлена возрастающим интересом к проблемам выявления оснований человеческой культуры и истории, а также наметившейся тенденцией к напряженному поиску культурно-исторической самоидентификации.

Даже поверхностный анализ показывает, что в настоящее время в жизни человечества наряду с прогрессивными изменениями наблюдаются и явления упадка. В большинстве обществ мы становимся очевидцами тревожных симптомов: ослабление социальных связей, возрастание агрессивных тенденций, резкое ухудшение экологической и демографической ситуации, порабощение людей техническими средствами и артефактами, усиливающееся отчуждение личности, упадок традиционных ценностей, распространение скептицизма, потеря цели и смысла существования и т.п. По-видимому, есть все основания говорить о глобальном кризисе мировоззрения. Следовательно, на рубеже тысячелетий наряду с позитивными переменами в духовной ситуации можно заметить и признаки социального распада¹.

Известный французский эстетик и архитектор Шарль Эдуар Ле Корбюзье сравнивал современное человечество с сорвавшимся в штопор самолетом: оно крутится вокруг самого себя в полосе непроницаемого тумана. Философия же крутится вокруг этой полосы, пытаясь прорвать ее и дать очередной ответ на вечный и главный вопрос: Кто есть человек и для чего он есть? В чем смысл его существования?

Философия истории была одним из главных элементов классического мышления XVIII—XIX вв. Но как одна из составляющих общественного сознания в XX в. она была дискредитирована. Мы сейчас живем в такое время, когда вопрошание о законах, ценностях и смысле истории может быть воспринято как свидетельство латентного тоталитаризма вопрошающего. Поэтому один из главных вопросов постсовременности может быть поставлен следующим образом: Есть ли будущее у системного мышления? И, как частный аспект этой глобальной проблемы, звучит вопрос: Есть ли будущее у философии истории?

На эти вопросы попытался ответить своим творчеством *Кристофер Даусон* (1889—1970). Английский философ, культуролог и религиовед разработал собственную версию культурно-исторического синтеза, связующим моментом которого являются религия и гуманизм.

¹ См.: Бохеньский Ю. Духовная ситуация времени // Вопросы философии. 1993. № 5. С. 94—95.

Степень разработанности проблемы. Все работы, так или иначе затрагивающие тему исследования, можно разделить на три группы.

В первую группу входят труды по проблемам философии истории. Здесь необходимо назвать следующие имена: Августин, С.С.Аверинцев, К.Барт, И.Берлин, Я.Буркхард, Р.А.Бурханов, М.Вебер, Дж.Вико, Вольтер, В.Виндельбанд, Ю.Ф.Воропаев, А.Вуд, В.Вундт, Г.В.Ф.Гегель, К.Г.Гемпель, И.Г.Гердер, И.Ф.Гёте, И.А.Гобозов, А.В.Гулыга, А.Я.Гуревич, П.С.Гуревич, Н.Я.Данилевский, М.Деспленд, В.Дильтей, В.В.Зеленский, Г.Зиммель, А.А.Ивин, Л.А.Калинников, И.Кант, Н.И.Карсеев, Ю.А.Кимелев, Р.Дж.Коллингвуд, Ф.Ч.Коплстон, В.И.Красиков, Ж.Ле Гофф, К.Леви-Стросс, Ж.Маритен, Б.В.Марков, К.Маркс, Г.Маркузе, К.Миграян, Ф.Ницше, А.С.Панарин, К.Р.Поппер, Г.Риккерт, Ж.Ж.Руссо, Ю.И.Семенов, В.Н.Сыров, А.Дж.Тойнби, П.Тиллих, Э.Трёльч, С.В.Тураев, И.Г.Фихте, С.Л.Франк, М.Фуко, Ф.Фукуяма, Ф.Функе, Дж.Хаббак, М.Хайдеггер, Ф.В.Й.Шеллинг, Ф.Шлеермахер, О.Шпенглер, Ф.Энгельс, К.Г.Юнг, К.Ясперс и др.

Вторую группу составляют произведения, непосредственно обращенные к творчеству Кристофера Даусона.

В нашей стране пока еще нет ни одной книги, посвященной учению этого выдающегося мыслителя. Единственное упоминание о Даусоне, которое нам удалось обнаружить у российских авторов, принадлежит протоиерею А.Меню.

Совсем иной резонанс творчество Даусона вызвало на Западе. Его философия рассматривалась в статьях, рецензиях, очерках и предисловиях таких авторов, как Р.Бурк, П.Глисон, М.Д'Арси, В.А.Деман, У.Дойно, Э.Кинг, С.Колдекот, Д.Кэллахан, И.Р.Кэррол, Х.Ласки, К.С.Латуре, К.С.Льюис, Д.Макдональд, Д.Маллой, К.Мангейм, Д.Моррил, Г.Мэтью, М.Новак, М.Д.Ноулз, Дж.Х.Олдхем, Дж.О.Руссело, Г.Сезар, К.Скотт, В.А.Спеком, А.Тойнби, Э.И.Уоткин, К.Хилл, Д.Хортон, А.Д.Шварц, Б.Шлезингер, Т.С.Элиот и др.

Имеются две монографии, полностью посвященные воззрениям Даусона. Однако эти исследования отличает интерес скорее к религиозно-философским и мировоззренческим сторонам его творчества, чем к его философии истории.

Так, например, книга «Историк и его мир» К.Скотта является интеллектуальной биографией английского мыслителя. В ней рассматриваются важнейшие этапы его жизни, уделяется внимание преемственности его философии, дается представление о культурно-историческом контексте, рассказывается обо всех значительных работах Даусона, о резонансе, которые эти работы получили.

Тем не менее книга не может претендовать на статус строгого исследования. Ее автор везде солидарен с исследуемым философом. Он не позволяет себе делать в его адрес критических замечаний, что портит впечатление от этого, в целом, добротного и весьма интересного произведения.

В плане уяснения даусоновского понимания духовно-исторической культуры большую роль играет совместная работа С. Колдекота и Д. Моррилла «Кристофер Даусон и католическое понимание истории»². В этой книге высоко оценивается попытка английского философа прийти через религиозную теологию к метаистории.

Пожалуй, самыми крупными специалистами по Кристоферу Даусону являются два американских католических философа — Д. Маллой и У. Дойно. Оба автора были не только исследователями творчества Даусона, но и, в какой-то степени, его эпигонами и пропагандистами его идейного багажа. К сожалению, как и в случае с К. Скоттом, о какой-либо критической позиции говорить не приходится.

Сочинения Даусона являются предметом анализа пяти диссертационных исследований: «Кристофер Даусон и современный политический кризис» (Б. П. Шлезингер. США, 1950); «Роль христианского историка в XX веке в творчестве Кеннета Скота Латуре, Кристофера Даусона и Герберта Батерфилда» (В. А. Спек. США, 1965); «Кристофер Даусон: Глобальный анализ антидемократического мышления. 1920—1960» (К. Гриф. Канада, 1969); «Религия и культура в творчестве Кристофера Даусона» (Г. Сезар. Испания, 1990); «Третья весна: Римско-католические неопиты и бунт против модерна в творчестве Г. К. Честертона, Грэма Грина, Кристофера Даусона и Дэвида Джонза» (А. Д. Шварц. США, 1997).

И, наконец, третья группа работ включает сочинения, интерпретирующие идеи Даусона. Его социальное, культурное и историческое учение в той или иной степени развивалось такими философами, теологами и литераторами, как Дж. Батлер, Ж. Бернанос, Р. Гвардини, Г. Грин, Э. Жильсон, С. Льюис, Ж. Маритен, Г. Марсель, П. Наторп, М. Новак, П. Тиллих, Э. Трёльч, С. Унсет, Ф. Хюгель.

В рамках английской католической традиции следует упомянуть труды таких мыслителей, как Х. Беллок, М. Д'Арси, Б. Джонсон, Д. Джонз, Дж. Маррей, С. Мартиндейл, Р. Нокс, Б. Ноулз, Д. Г. Ньюмен, Э. Пьюзей, И. Уоткин, М. Дж. Хопкинс, Г. К. Честертон и Т. С. Элиот.

Таким образом, на Западе имеется ряд работ, в которых в той или иной степени исследуются философские, культурологические и рели-

² См.: Caldecott S., Morrill J. Christopher Dawson and the Catholic Idea of History. Edinburgh; Washington, 1997.

гиоведческие аспекты творчества Даусона. Вместе с тем практически отсутствуют работы, посвященные специальному исследованию философии истории этого выдающегося католического мыслителя.

С учетом актуальности обозначенной проблемы определены цель и задачи диссертационного исследования:

Цель диссертационного исследования состоит в реконструкции и анализе философии истории Кристофера Даусона для последующего ее соотнесения с культурно-исторической ситуацией современности и связанным с ней положением современного человека.

Для достижения поставленной цели автором решаются следующие задачи:

- выявляются социально-исторические и философские предпосылки философии истории Даусона;
- определяется общая философская позиция Даусона;
- анализируется разработанная Даусоном методология познания исторической действительности;
- исследуются воззрения Даусона на проблему движущих сил истории;
- раскрываются воззрения Даусона на проблему смысла и назначения истории;
- проясняется понимание Даусоном характера и особенностей западноевропейской цивилизации;
- оценивается значение философии истории Даусона для современного этапа социально-исторического и духовного развития культуры.

Теоретико-методологической основой исследования послужили произведения философской классики, а также работы постклассических мыслителей — В.Виндельбанда, Ж.Маритена, Г.Маркузе, П.Тиллиха, Э.Трёльча, М.Хайдеггера, Г.Риккерта и др. — и, в первую очередь, труды самого Кристофера Даусона. В своем исследовании автор ориентируется на современное понимание диалектико-материалистической философии.

В диссертационной работе используется ряд формальных и содержательных методов: традиционный историко-философский метод, метод восхождения от абстрактного к конкретному, сравнительный метод, герменевтический метод, метод моделирования и др.

Научная новизна работы состоит в том, что в ней впервые в отечественной философии выявляется и анализируется концепция философии истории Кристофера Даусона. В данном исследовании мировоззрение английского католического мыслителя показано в сравнительно протяженном историко-философском и культурно-историческом контексте.

Апробация работы. Выводы и положения диссертационной работы отражены в 6 публикациях автора общим объемом 2,2 п.л., а также излагались диссертантом в докладе на научно-теоретической конференции «Философская и педагогическая антропология: (Первые Соколовские чтения)» (Нижевартовск, 1998), в докладе на научно-практической конференции «Философия и педагогика: (Вторые Соколовские чтения)» (Нижевартовск, 17—19 мая 1999 года). Тезисы докладов опубликованы.

Практическая значимость исследования. Материалы диссертационной работы могут быть использованы при разработке и чтении общих курсов по истории философии, специальных курсов, посвященных философии Кристофера Даусона, а также при создании учебных и учебно-методических пособий по данной тематике. Предложенные выводы представляют интерес для исследовательской практики в области зарубежной философии и философской антропологии.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, пяти глав и заключения. Содержание работы изложено на 150 страницах машинописного текста. Библиография включает 150 наименований, в том числе источники на иностранных языках.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во «**Введении**» обосновывается актуальность темы, определяется степень разработанности проблемы в отечественной и зарубежной философской, культурологической и религиозноведческой литературе, формулируются цель и задачи исследования.

В главе первой «**Предмет и структура историософского знания**» определяется содержание понятия «философия истории». Автор диссертационной работы считает, что философия истории «*отвечает на вопрос об объективных закономерностях и духовно-нравственном смысле исторического процесса, о путях реализации человеческих сущностных сил в истории, о возможностях обретения общечеловеческого единства*»³. Философия истории как наука «*исследует имманентную логику развития человеческого общества, единство и многообразие исторического процесса, проблемы социального детерминизма и социального исторического прошлого, устанавливает истинность историче-*

³ Панарин А.С. Введение // Философия истории / Под ред. А.С.Панарина. М., 1999. С. 8.

ских фактов и событий»⁴. Отсюда следует вывод: понимание истории как целого подразумевает наличие ясного представления о природе человека и его возможностях как творца своей собственной жизни.

При этом философия истории существенно отличается от научной истории. Если научная история погружена в конкретизацию исторических содержаний, оставляя за скобками их значение, то философия истории изучает сами исторические содержания для последующего соотношения их с целями человеческого существования.

По мнению диссертанта, программу философско-исторической науки весьма удачно сформулировал немецкий философ Г.Риккерт, который выделил три направления в философии истории:

— обобщение исторического процесса, сведение отдельных «историй» в единую всемирную историю;

— отыскание смысла истории;

— выявление методологии исторического познания⁵.

На основе этого подхода автор выстраивает структуру диссертационной работы.

В главе второй «Эволюция воззрений Кристофера Даусона» диссертант исследует творческую эволюцию английского мыслителя. Автор выделяет три этапа развития мировоззрения Даусона.

Первый, «исторический» этап (1921—1932 гг.) связан с написанием и выходом в свет книг «Прогресс и религии», «Век Богов» и «Создание Европы», которые стали событием в научной жизни Англии.

На втором этапе (1932—1945 гг.), когда кризис 30-х гг. и вторая мировая война направили энергию философа в политическое русло, Даусон в основном занимался адаптацией своих эвристических находок для решения злободневных вопросов современности.

И, наконец, на третьем, «педагогическом» этапе (1945—1970 гг.) разрушение старой Европы, волна секуляризма, выход на авансцену истории нового поколения, начисто оторванного от христоцентричного мировоззрения, привели мыслителя к идее возрождения европеизма на основе гуманитарно-религиозного образования.

В главе третьей «Формирование концепции исторического развития и исторической закономерности» на фоне исследования рождения и становления историософской концепции излагается учение Даусона о механизмах и законах истории.

⁴ Гобозов И.А. Введение в философию истории. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1999. С. 27—28.

⁵ См.: Риккерт Г. Философия истории // Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998. С. 175—266.

В первом параграфе «Рождение и становление концепции универсальной истории» отмечается, что, несмотря на богатство исторического сознания греков, говорить о возникновении концепции универсальной истории в античности нельзя. Грекам «была неведома философия истории, получающая импульсы для воззрения на жизнь и мир о созерцании происходящего и открытых в нем направлений»⁶. Разумеется, историческая жизнь оказывала влияние на возникновение и развитие философских школ, но это влияние еще не стало предметом мировоззренческой рефлексии.

Большой прорыв к концепции исторического развития стал возможен благодаря появлению христианской доктрины Священной истории, которая преобладала в Средние века. Она наделяла события неповторимой ценностью, погружала их в водоворот страстей вселенского размаха. В каком-то смысле христианство — это агрессия духа на крепость мироздания, антиисторичную в своей основе. За земными событиями христиане стремились найти метаисторию. «Из всех характерных черт новой религии стержневыми оказались ее притязания на универсальность и на масштабность исторических свершений...»⁷.

Но, несмотря на то, что христианское мышление полностью было отдано на откуп идеологеме исторического развития, оно оказалось замурованным за стеной собственной догматики. Историческая закономерность, проблема онтологического статуса философии истории, методология исторического познания оставались для Отцов церкви *terra incognita*. Заслуга *иудео-христианского историзма* состоит в том, что оно отвоевало территорию для философии истории. Его недостаток заключается в том, что эта территория осталась почти незаселенной.

Таким образом, делает вывод диссертант, христианская средневековая философия истории как наука не состоялась. Единственной достаточно разработанной проблемой в ней являлась проблема смысла истории. Наполнить философию истории содержанием предстояло другой эпохе.

Новый период философии истории тесно связан с таким ее направлением, как *классический историзм*, наглядно представленный сочинениями Дж.Вико, И.Канта, И.Г.Гердера, И.Г.Фихте, Ф.В.Й.Шеллинга, Г.В.Ф.Гегеля, К.Маркса, И.Ф.Гёте, Ф.Шлейермахера и других мыслителей. Согласно этой концепции история понималась как единый процесс развития некоторой, лежащей в ее основе, идеи — свободы, духа, про-

⁶ Dawson C. Tradition and Inheritance // The wind and the rain. 1949. V. 4—6. P. 32.

⁷ Тарнас Р. История западного мышления / Пер. с англ. Т.А.Азаркович. М., 1995. С. 85.

изводственных отношений и т.п. Утверждалось, что история обладает смыслом. При этом она прозрачна для Разума, обладающего бесконечной мощью.

В фокусе интеллектуальных интересов Нового Времени прежде всего находились идеальные задачи всего человеческого рода. Поэтому конкретно-историческое представлялось как досадное препятствие на пути к неисторически-абсолютному.

Огромный вклад в создание и развитие философии истории внес немецкий мыслитель *И. Кант* (1724—1804 гг.). Кантовская «критическая философия» провела глубокий анализ возможностей разума. Результат такой критики оказался сенсационным: если возможности теоретического разума ограничены, то возможности практического разума безграничны. Тем самым великий кенигсбержец произвел «коперниковский переворот» не только в гносеологии и онтологии, но и в философии истории. По его мнению, историческое и жизненное смыслоположение ни в коей мере не зависит от внешней по отношению к человеку причинности, а определяется трансцендентально заданной свободой.

Заслуга немецкого философа заключается в том, что он разомкнул тиски естественнонаучного детерминизма. Ведь если мы признаем, что все в мире совершается сообразно жестким законам природы, то следует сделать вывод, что вся история есть путешествие по проложенной кем-то аллее неизбежных событий. При таком подходе все рассуждения о смысле, назначении, сущности, статусе истории и человека — игра с нулевым результатом.

Между тем учение о внутренней свободе вовсе не является изобретением кенигсбергского мыслителя. Идея свободы исторических исканий и нравственного выбора присутствовала и в древнегреческой философии, и в христианском провиденциализме, и даже в детерминизме Нового времени эпохи ранних буржуазных революций. Однако, эта идея сосуществовала бок о бок и с идеей предопределения, не находя своего адекватного разрешения, по крайней мере, в контексте исторического мышления. *И. Кант* был первым, кто задумался об этом противоречии. Тем не менее, обойдя затруднения научного детерминизма, он все же попался в плен детерминизма морального.

Гений Канта состоит не в том, что он нашел выход из дилеммы, а в том, что он впервые грамотно ее сформулировал. Именно диалектика свободы выбора и несвободы смысла истории, которая в свою очередь является отголоском христианской диалектики свободы и предопределения, порождает все более искусные мыслительные ходы и все более изощренную историософскую риторику. Поэтому сверхзадача философии истории заключается в решении данного ребуса.

Оригинальный способ решения этой проблемы предложил Г.В.Ф.Гегель (1770—1831 гг.). Его учение не только в значительной степени предопределило развитие философии истории, но и стало достоянием политической воли и государственного мышления.

Согласно Г.В.Ф.Гегелю, в основе исторической эволюции лежит идея «консубстанциональности» действительности и разума. История разворачивается из самой себя благодаря тому, что первоначально божественное содержание Разума облекается в неадекватную для себя форму. «Продуктивность противоречия заключалась в том, что только посредством его приобреталась определенность и приращение нового знания, а более того, сама возможность знания быть»⁸. Таким образом, в своей философско-исторической концепции Г.В.Ф.Гегель весьма эффективно использовал категорию противоречия.

Диссертант обращает внимание на христианские корни гегельянства. В частности, подчеркивается, что Г.В.Ф.Гегель придал противоречию субстанциональные свойства, вытеснив его из сферы Рассудка в сферу Разума. Противоречие для ума есть гармония для истории. Это — типично схоластический прием, объявляющий недоказуемые логически истины истинами иного порядка.

Итак, классический историзм сначала утверждается как разрыв с христианской телеологией божественного промысла. Затем, благодаря И.Канту, историзм обнаруживает инверсию закона нравственной свободы по отношению и к натуралистической закономерности. В классическом историзме нравственная свобода становится идеалом общественного устройства. Общество посредством согласованной стратегии стремится к апофеозу свободы, что и является смыслом и назначением истории.

Человек, претерпевая временные несчастья и скорби, все-таки обречен на торжество своих идеалов, поскольку он пользуется побудительной силой разума. Благотворное воздействие гуманизма освобождает человека от плена губительных страстей, пороков, суеверий, болезней и, тем самым, разрешает его от бремени природной зависимости.

Таким образом, приходит к выводу автор, реабилитация исторического мышления означает реабилитацию providенциального мышления. Доказательством этого служит кризис постсовременного сознания. Следовательно, религиозное видение истории имеет значение не только для науки, но и для судеб цивилизации.

Параграф второй «Проблема исторического развития и исторической закономерности в философии истории Кристофера Даусона» посвящен

⁸ Сыров В.Н. Расцвет и закат европейской философии истории. (От Бэкона к Шпенглеру). Томск, 1997. С. 176.

раскрытию воззрений английского философа на динамику и причинную обусловленность исторического процесса.

В 1925 г. в эссе «Религия и жизнь цивилизаций» Даусон писал: «Великие религии вовсе не являются продуктом жизнедеятельности мировых цивилизаций. Совсем наоборот, культура — это продукт функционирования религии. Общество, потерявшее религию, рано или поздно потеряет и культуру»⁹.

Именно поэтому судьба культуры есть судьба ее религии, делает вывод английский мыслитель. Историческое развитие особым образом сопряжено с рождением, развитием и упадком религии. Эта закономерность пронизывает всю ткань обозримой истории. История, по Даусону, — это анфилада религиозных смыслов.

Детальная проработка этой ключевой идеи видна в работах «Век Богов» (1928 г.) и «Религия и культура» (1929 г.). Все великие цивилизации древности, полагает Даусон, верили в трансцендентный, божественный порядок мироздания.

По его мнению, механизм исторического развития действует следующим образом. Каждая культура имеет в своем основании некое идеальное представление о своей сущности — *vision*. Это идеальное представление или *эйдос* неизменно присутствует и в сознании человека. Именно его присутствие определяет логику формирования культуры. Переплетение различных эйдосов во времени создает ритм и ход истории.

Поэтому религия является своеобразным мостиком между имманентным и трансцендентным. Акт веры, полагает английский мыслитель, — это всегда акт трансцендирования. «Любое общество, — пишет он, — в конечном счете, опирается на признание общих принципов и идеалов. Если социум больше не в силах пленять и увлекать своих членов нравственным или духовным идеалом, он обречен на гибель»¹⁰.

От идеи религиозной обусловленности мировых культур Даусон логически переходит к идее обусловленности европейской культуры христианством. Ведь сама христианская традиция является базовым элементом всей западной культуры.

Главной задачей самого известного произведения Даусона «Создание Европы» была культурологическая «реабилитация» эпохи «Темных Веков» — периода VI—X вв. н.э. Согласно его концепции, проблема Раннего Средневековья — это не мировоззренческая, и даже не фило-

⁹ Dawson C. Religion and the life of Civilisation // The Quarterly Review CCXLIV, reprinted in Dynamics of World History. 1925. P. 128.

¹⁰ Dawson C. Christianity as the Soul of the West From the Modern Dilemma // The Dawson Newsletter. Fayetteville, 1995. P. 2.

софская, а психологическая проблема, находящая свое решение в оппозиции «интроверсия — экстраверсия». Поскольку рефлекслирующая, интровертная культура Раннего Средневековья не засвидетельствовала себя в предметах материальной культуры, она была вычеркнута из истории.

Для объяснения своеобразия европейской культуры Даусон выдвигает тезис об исключительном динамизме христианства. По его мнению, христианская религия в отличие от других восточных религий содержит в себе импульс общественного развития. В отличие от буддизма, индуизма, конфуцианства, которые могут найти адекватные способы выражения своего духовного идеала, христианство этого сделать не может. Замкнутый характер других восточных религий создает предпосылки к историческому традиционализму великих цивилизаций Востока. Христианский же этос является своеобразным «перпетуум мобиле» исторического развития Запада.

Архитектура исторического процесса, считает философ, имеет двойственный характер. С одной стороны, она определяется чередованием противоположностей, их единством и борьбой, в своей стадийной преемственности чередующей эпохи, стили и направления. С другой стороны, в общественной жизни происходят и необратимые изменения, когда весь дух цивилизации трансформируется, а поток истории меняет свое русло и течет в ином направлении.

Конкретное функционирование эйдоса, по Даусону, осуществляется следующим образом. Его первоначальным носителем является, как правило, пророк, одиночка, страстотерпец. Vision, сначала лишь смутно осознаваемый в культуре, является ему в виде мистического образа. Затем пророк транслирует эйдос своим апостолам-ученикам. Общество, живущее ожиданиями, быстро ассимилирует новое учение, религию или идеологию, а вместе с ним и идеальное представление.

Закономерности исторического развития Даусон не склонен воспринимать сквозь призму механической каузальности. Свидетельством тому являются его воззрения на роль человека в истории. Человек у Даусона — лишь соучастник исторического процесса, не поддающегося рациональному истолкованию. Безличный характер законов истории опрокидывает любой, даже самый продуманный, план.

Но Даусон не выводит всю историческую событийность из одного только духовного. Он отдает должное и материалистическому детерминизму. Религиозная или духовная этика понимается им не только как причастность к мистическому опыту; по его мнению, она частично коренится в материальном.

У английского философа присутствуют и фрагменты географического детерминизма, восходящего к основателю историзма — *И.Г.Гердеру*. Так, в работе «Религия североамериканских индейцев» Даусон увязывает возникновение религиозного движения с условиями существования индейских племен. Судьба развития страны, считает он, может быть круто изменена и в силу причин экономического характера. Например, упадок конфуцианской морали в Китайской Империи связан, по Даусону, с экономическим вмешательством западных держав.

Большое внимание католический мыслитель уделяет такому важному явлению, как развитие государственности. По его мнению, становление урбанистической культуры в континентальной Европе сыграло существенную роль в формировании понятия гражданства, гражданина.

Не последнее место в объяснении исторической причинности в философии истории Даусона играют войны и сражения. Петровские реформы, считал он, были инкрустацией в естественном развитии русской духовности. В конечном итоге, они и привели Россию к Великой Октябрьской Социалистической Революции.

Иногда духовные и материальные детерминации в философско-историческом учении Даусона вступают в сложные перекрывающиеся взаимодействия. Так, в его анализе еврейской культуры военно-политические корреляты определяют географические, географические детерминируют лингвистические, а лингвистические — духовные.

Но это апеллирование имеет строго очерченные границы. Главными игроками на ристалище истории, по мнению философа, все же выступают крупные доктринальные образования — христианство, государственность, демократия, либерализм, диктатура и т.д. Эти образования, в свою очередь, являются историческими агентами психологических ценностей субъектов истории — индивидов, групп, наций, классов и т.д.

Таким образом, делает вывод диссертант, иррационализм истории вступает у Даусона в противоречие с детерминацией материалистического и духовного толка. Для того чтобы преодолеть его, Даусон вводит разграничение между душой человека и иррациональным Духом истории. Однако взаимодействие между ними остается не артикулированным. Английский мыслитель не пытается заглянуть в трансцендентальное. Он просто констатирует манифестацию души и духа в их исторической имманентности.

Глава четвертая «Методология исторического познания» посвящена анализу влияния тенденций развития философии истории конца XIX — начала XX вв. на методологию историософии Даусона.

В первом параграфе «Становление метода исторического познания в западноевропейской философии истории» отмечается, что спекулятив-

ные выводы классического историзма, в конце концов, вступили в противоречие с требованиями объективного исследования. Историография, которая должна была наглядно обосновывать историзм, приобрела самостоятельность и, пользуясь установленными опытным путем методами работы над деталями, собирала исторические факты, прогрессирующе выпадавшие из теоретических систем историзма. Таким образом, крушение новоевропейской парадигмы мышления в *постклассической философии* парадоксально спровоцировано новоевропейской же рационалистической установкой.

В этой ситуации заявила о себе историческая методология, которая обнаруживала разницу между естественнонаучной и психологической причинностью. Предвестником нового субъективно-герменевтического метода стал *Ф.Ницше* (1844—1900 гг.). Ницшеанское истолкование истории предлагало в качестве доказательства гениальную прозорливость мыслителя, прорывающегося к истине без помощи логического суждения.

Затем трудами *Г.Риккерт* (1863—1936 гг.), *Г.Зиммеля* (1858—1918 гг.) и *Б.Кроче* (1866—1952 гг.) герменевтический подход обнаружил свою инверсию и еще больше усугубил кризис философии истории. Это было тем более странно, поскольку *неокантианская доктрина* апеллировала не к временным, а к абсолютным ценностям духа. В новой концепции история является проявлением духа, но не вневременного Духа Г.В.Ф.Гегеля, а временного духа, который вычленяется строго из исторического своеобразия действительности.

Следовавшие за этим признание зависимости исторического познания от ценностной ориентации историка и утверждение индивидуальной природы исторического события, столь плодотворные во многих отношениях, породили вопрос, без разрешения которого философия истории не могла двигаться вперед. Вопрос этот может быть сформулирован следующим образом: Если каждый историк обладает собственной ценностной системой, то как можно описать историческое событие «таким как оно было на самом деле»?

Пользуясь методом *критического историзма*, философия истории в конце XIX — начале XX вв. попала в капкан релятивизма, переходившего порой в поэтический субъективизм. Это был страшный удар, последствия которого сказывались на протяжении всего столетия.

Другим парадоксом был тот факт, что частичное восстановление перспектив философии истории стало возможным там, где эта дисциплина была объявлена псевдознанием — внутри неопозитивистской историографии. Ее представители отрицали познавательную и мировоззренческую ценность любой метафизики. Функции философии истории

может, по их мнению, выполнять социология. Ведь основной целью социологии является фиксирование фактического поведения человеческих групп.

В этом случае история низводится до уровня поставщика эмпирического материала для социологии. Само же поведение человеческой группы интерпретируется как полностью имманентная, свободная от этического, экзистенциального или религиозного целеполагания информация. Длительная фиксация устойчивых тенденций позволяет социологам выводить некоторые, не имеющие универсального характера, законы исторического развития.

Таким образом, делает вывод диссертант, дискредитация неопозитивизмом «философии» в философско-исторической концепции все же уравнивалась констатацией, пусть и частичной, познаваемости «истории». Отмечается, что позитивистский номологизм наметил возможный выход из тенет релятивизма. Согласно этому подходу, история может быть частично воссоздана. Ведь само историческое повествование не является лишь субъективным вымыслом, поскольку отсылает нас к некой исторической объективности.

Во втором параграфе «Методология исторического познания в философии истории Кристофера Даусона» анализируется совокупность воззрений английского мыслителя на принципы и методы изучения истории.

Диссертант обращает внимание на необходимость предварить исследование методологии исторического познания анализом гносеологических предпосылок. Позиция ортодоксального христианина, по Даусону, исключает решение проблемы познания с точки зрения чистого идеализма и радикального эмпиризма, поскольку первое не оставляет места для веры и сверхъестественного откровения, а второе полностью отсекает человеческое сознание от духовной реальности. Если мы признаем себя христианами, считает католический мыслитель, то необходимым образом должны признать догмат о всемогуществе Бога. В этом отношении Даусон расходится с представителями школы неотомизма — *Ж.Маритеном* и *Э.А.Жильсоном*, которые являются продолжателями традиции Аристотеля и Фомы Аквинского.

Рассуждая о методе познания истории, английский философ заявляет, что история должна быть инструментом преодоления «патриархальности во времени». Историческая реальность выводится им не из каузальной детерминации, безграничной в экстенсивном и интенсивном масштабе, а из движения к значимым ценностям. Исторический дискурс не может прорваться к объективной исторической реальности без апел-

ляции к ценностной системе того исторического образования, которое является предметом изучения.

При рассмотрении такого «ценностного» подхода диссертант показывает, что Даусон оказывается в плену того же релятивизма, жертвой которого становятся представители критического историзма. Тождество переживаний делает возможным историческое познание, но гарантии его ценности не существует, так как признание произвольности ценностного масштаба мыслителя необходимым образом влечет за собой признание произвольности суждения и в историческом повествовании.

Философ считает, что вместе с растворением исторической картины мира происходит энтропия смысла человеческого существования. Он осознает, что данная проблема может быть осознана культурой только посредством некоего метаязыка, генерация которого заблокирована двумя причинами. С одной стороны, это — стремление к охвату всего корпуса знания человечества. С другой стороны, это — желание сделать образование практически полезным.

Опыт собирания исторической картины мира был пережит Даусоном в работе «Понимание Европы». Необходимо генерировать некое концептуальное поле, считает английский мыслитель, внутри которого могла бы состояться метанаррация, или Большая История. Ее смыслом будет минимально возможное соотнесение фрагментов мира с целями и смыслом человеческого существования.

Средством решения этой задачи, по мнению Даусона, является нахождение системообразующих факторов европейской общности и превращение их в базис европейской культурологии. Поскольку этими факторами всегда были классическое гуманитарное образование и христианское вероучение, то практическим методом преодоления диссистемности могла бы стать универсальная система обязательного классического образования, а сущностью системы — исторический метод.

В конце параграфа автор анализирует даусоновскую трактовку христианской философии истории. «Христианское понимание истории, — считает английский мыслитель, — не вторичный элемент, получаемый с помощью философской рефлексии над историческим содержанием. Напротив, оно лежит в сердцевине Христианства и формирует неотъемлемую часть Христианской веры. Поэтому не существует христианской «философии истории» в строгом смысле этого слова. Вместо этого существует Христианская история и Христианская теология истории. Без христианского историзма не было бы и самого Христианства»¹¹.

¹¹ Цит. по: Scott C. A historian and his world. L., 1984. P. 168.

В главе пятой «Смысл и назначение истории» на фоне различных историософских течений и подходов современности исследуются воззрения Даусона на проблему смысла и назначения истории.

В первом параграфе «Проблема смысла истории в западноевропейской философии» автор показывает, каким образом основания необходимости поиска смысла истории могут быть обнаружены в антиисторичном сознании.

Для решения этой проблемы надо ответить на два вопроса. Во-первых, каким образом возможна философия истории, если история «какая она была на самом деле» не дана нам в качестве объекта, принципиально непознаваема и во многом является предметом субъективного вымысла? Во-вторых, как возможна философия истории, если она, как учение о трансцендентных целях исторического развития, объявляется модусом репрессивного дискурса, за явленной наружностью которого отсутствует какое-либо содержание. Учитывая тот факт, что философия истории не может быть обоснована только через отрицание негативного по отношению к ней содержания, диссертант настаивает на необходимости обнаружения оснований самой структуры исторического существования.

Один из ведущих представителей постструктурализма *М.Фуко* пришел к выводу, что вопрос о смысле истории фундаментально бессмыслен, так как философия истории есть один из механизмов социального контроля. Смысла истории, по Фуко, нет. По его мнению, вся культурная деятельность заранее детерминирована так называемыми «эпистемами» — элементарными единицами знания. Эпистемы возникают спонтанно и типизируют формы культуры, находя выход с помощью дискурсивных практик.

Другая антиисторичная философская школа — *школа лингвистического анализа* — препарирует всю совокупность знаний о мире на феноменологические эпистемы и, используя законы формальной логики, воссоздает кластеры знания, уже лишенные культурно-субъективного субстрата. В ходе проведенного эксперимента оказывается, что религиозная и метафизическая практики выпадают за рамки предложенной картины мира и потому объявляются фантомами.

Пытаясь ответить на первый вопрос, диссертант ссылается на достижения неопозитивистской историографии, в частности, на теорию «покрывающих законов» *К.Г.Гемпеля*. Ее смысл таков: если некоторое суждение, объясняющее события прошлого, с достаточной точностью предсказывает события будущего, то оно считается верным суждением. Если оно не в силах объяснить будущего, то оно либо заменяется новым суждением, либо корректируется, пока его предсказания не начнут сбы-

ваться. Человеческая история при этом сводится к событиям геологической или биологической истории. С этой точки зрения, если мы можем предсказать очередное извержение вулкана, то можем предсказать и очередную революцию.

Решение второго вопроса становится возможным посредством развития логики некоторых направлений постмодерна. Ведь расчленение текста философского повествования приводит к его перерождению. Уже в самом стиле высказывания содержится его смысл. Поэтому вырванное из контекста суждение, лишенное скрытых в нем предпосылок, абсолютно ни о чем не говорит.

Индифферентность постмодерна может существовать лишь на страницах текста, но не в пространстве обыденных, политических и практических нарративов. Реальность же человеческого существования, устремленного к смерти и исполненного страданиями не позволяет произвольно соотносить текст и действительность. Из этого примера видно, что существуют присущие человеку корреляты, направляющие поток интенции в ту или иную область. Ведь человек, который себя полагает в будущее, полагает себя заранее обусловленным образом.

Человек, считает немецкий мыслитель *М.Хайдеггер*, — это сущее, вопрошающее о смысле бытия и к тому же нередуцируемое к чистому объекту. Бытие человека — его экзистенция, бытие, могущее быть. Но «возможное бытие» означает проектирование. Такая экзистенция представляет собой трансценденцию, «переход «за». Трансценденция для *М.Хайдеггера* вовсе не одна из многих возможных поведенческих моделей, а фундаментальная характеристика бытия-человека-в-мире. Человек есть проект в том смысле, что все мирское изначальноным образом инструментально в функции проекта¹².

Таким образом, философия истории может состояться только как *антропология* или как ситуация человека, пребывающего в мире. Само это пребывание является историчным, поскольку «событие истории есть событие бытия-в-мире»¹³. Поэтому, делает вывод диссертант, философия истории в условиях современности не только может, но и должна состояться, поскольку она уже антропологически обусловлена.

Во втором параграфе «Кристофер Даусон о цели и смысле истории» речь идет о воззрениях философа на совокупность вопросов, связанных с целеполаганием и смыслополаганием исторического развития.

По мнению английского мыслителя, цель исторического развития необходимо понимать двояко. Во-первых, существует абсолютная цель

¹² См.: Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. От романтизма до наших дней. СПб., 1997. С. 389.

¹³ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 388.

истории, полное знание о которой принадлежит Богу. Во-вторых, есть относительная цель истории, детерминируемая культурно-исторической ситуацией и являющаяся отражением абсолютной цели. Прямая констатация цели исторического развития превращает историю в театр марионеток. Данный фатализм вступил бы в противоречие с католическим догматом о свободе человека. Поэтому задачей христианского философа, по Даусону, является истолкование трансцендентального смысла истории на основе анализа современной ситуации.

Поскольку человек является по преимуществу духовным существом, любая власть, стремящаяся контролировать все аспекты его жизни, необходимым образом трансцендирует относительные и индивидуальные цели и входит в сферу абсолютных ценностей, которые являются прерогативой религии, считает английский мыслитель.

Можно дать человеку и пищу, и отдых, и развлечения, и хорошие условия труда, и он все равно останется недовольным. Можно отобрать у человека все это, и он не будет жаловаться, пока знает, что у него есть нечто, за что можно умереть. Поэтому судьба человека зависит от необходимой координации двух компонентов — его природы и его духа. Являясь связующим звеном между миром природы и миром духа, человек несет ответственность за одухотворение и интеграцию «низшего мира» в универсальный миропорядок¹⁴.

Большевизм, рассуждает философ, пытался приостановить процесс бессмысленного плавания, для того чтобы снова прикрепиться к абсолютным, безусловным принципам, находящимся вне сферы критики. Однако, недостаток этого идеала заключается в его принадлежности к имманентному. Сущность же человека предполагает возможность трансцендирования. Цивилизация, отвергающая Бога, отвергает и свое собственное основание.

Духовные потребности человека, считает Даусон, вовсе не исчезают от того, что они не признаются. Католический мыслитель обращает внимание на возрождение иррационализма — одной из отличительных черт XX в. Это, пусть и неадекватная, но все же спровоцированная буржуазным либерализмом реакция на драму человеческого существования. Его эволюция заканчивается тем, что материя исчезает во вселенной математических формул. Оказывается, что фундаментальной реальностью является вовсе не материя, а форма. Поэтому человечество, приходит к выводу Даусон, должно отказаться от тщетных попыток обустройства общества на принципах материального мира. Именно духовная реальность должна стать базовой предпосылкой культуры будущего.

¹⁴ См.: Dawson C. *Nature and Destiny of Man* // *Enquiries Into Religion and Culture*. N.Y., 1933. P. 311—317.

После утверждения примата сознания религия уже не выглядит искусственной инкрустацией в культуре. Английский философ считает, что общество может обнаружить единство, в котором оно так нуждается, только в религии. Только идеал, трансцендирующий относительные ценности экономического и политического мира, может преодолеть силы распада и разрушения, царящие в современной цивилизации.

В утверждении религиозного решения европейского кризиса Даусон выступает против христианского модернизма или религиозного синкретизма. Человек должен встретить Бога во всей его противоречивой сложности и неизречимой непостижимости. Если обществу суждено найти выход из духовного кризиса через религию, то оно должно исходить из духовной реальности, которая неизмеримо сложнее реальности материальной.

Даусон считает, что целью христианства является духовная интеграция человечества, освобождение его от тирании материальных сил и власти эгоистических интересов. Этой цели можно достичь, если придерживаться двух принципов. Первый принцип — принцип трансценденции, представленный в апокалиптическом, аскетическом, немирском элементе религии. Второй принцип — принцип католицизма или всеобщности, представленный исторической, социальной и мирской деятельностью Церкви. Если христианству суждено вернуть свое влияние, то только через обращение к идеям общественного мессианства.

Смысл жизни христианина состоит в том, чтобы изменить мир, ибо тайна сверхъестественного существования содержится в актуальности бытия, приходит в выводу английский мыслитель. Поскольку Европа исторически принадлежит христианству, то и религиозное решение ее важнейших проблем должно быть христианским.

В «Заключении» подводятся итоги исследования и формулируется ряд выводов концептуального характера, содержащих элементы новизны и выносимых на защиту:

1. Философскими предпосылками мировоззрения К. Даусона являются: иудео-христианский провиденциализм; классическая философия истории, нашедшая свое выражение в трудах Дж. Вико, И. Канта, И. Г. Гердера, Г. В. Ф. Гегеля и других мыслителей Нового времени; критический историзм конца XIX — начала XX вв. и, в первую очередь, психологическая школа в лице В. Дильтея; неокантианство в лице В. Виндельбанда и Г. Риккерта; историософия культурного синтеза Э. Трёльча; а также культурно-исторические воззрения Ж. Маритена, Э. А. Жильсона.

П.Тиллиха и А.Тойнби в их оппозиции к христианскому трансцендентализму в лице С.Кьеркегора и К.Барта.

2. Главной движущей силой общественного развития, по мнению Даусона, является религия, понимаемая не как феномен культуры, а как стремление к предельной реальности. История в интерпретации английского мыслителя предстает анфиладой религиозных смыслов, которые являются не всеобъемлющими, а лишь преобладающими факторами развития, сложным образом взаимодействующими с целым рядом факторов материального и духовного характера, детерминация и взаимосвязь которых у него остается невыясненной.

3. Своеобразие западноевропейской цивилизации объясняется Даусоном с помощью тезиса об исключительном динамизме христианства, в котором, в отличие от других религий, имеется противоречие между привлекательностью этического идеала и невозможностью его адекватного социально-исторического выражения.

4. Согласно Даусону, историческая действительность обнаруживает себя не в каузальной детерминации, безграничной в экстенсивном и интенсивном масштабе, а из движения исследователя к значимым ценностям анализируемого исторического содержания. Эвристический характер ценностного подхода приводит английского мыслителя к опасности релятивизма, чреватого потерей исторической, а вместе с ней и бытийной перспективы человека. Выход из тенет релятивизма он видит в создании метаязыка, с помощью которого возможно соотнести фрагменты исторического предания со смыслом человеческого существования.

Средством решения этой задачи должно стать нахождение системообразующих факторов европейской общности и превращение их в базис европейской культурологии. Поскольку такими факторами в историософии Даусона являются классическое гуманитарное образование и христианское вероучение, то практическим методом преодоления диссистемности, по его мнению, могла бы стать универсальная система обязательного классического образования, а сущностью системы — исторический метод.

5. Воззрения Даусона на проблему смысла и назначения истории заключаются в утверждении бытийной необходимости исторического целеполагания, которое основывается на культурном синтезе прошлого и современного, предполагающем решение дилеммы современности в рамках христианско-гуманистической традиции. При этом смысл исторического развития английский мыслитель понимает двояко: во-первых, существует абсолютная цель истории, полное знание о которой принадлежит Богу, а во-вторых, есть относительная цель истории, детермини-

русская культурно-историческая ситуация и являющаяся отражением абсолютной цели.

6. Философия истории Кристофера Даусона является реакцией Человека на вытеснение в эпоху наступления инструментального отношения к действительности одной из существенных характеристик экзистенциального — возможности проектирования себя вперед, в «видении-себя-самого» на фоне грядущего. А поскольку историографическое раскрытие обнаруживает укорененность здесь-бытия в истории, то история и бытие едины по своей онтологической структуре.

Отсюда можно сделать вывод, что философско-историческая концепция Даусона как феномен профетического сознания отражает акт борьбы Человека за свою бытийную сущность, нередуцируемую к чистому объекту, но отсылающую его к проекту, возможному бытию или смыслу истории.

Основное содержание диссертации отражено в 6 публикациях автора общим объемом 2,2 п.л.:

1. Христианская антропология К.Даусона // Философская и педагогическая антропология: (Первые Соколовские чтения): Материалы региональной научно-теоретической конференции (Нижевартовск, 25—27 мая 1998 года) / Отв. ред. Р.А.Бурханов, О.В.Никулина. Нижевартовск, 1998. С. 45—46. (0,1 п.л.).

2. Кристофер Даусон и кризис западной системы образования // Философия и педагогика: (Вторые Соколовские чтения): Материалы региональной научно-практической конференции (Нижевартовск, 17—19 мая 1999 года) / Отв. ред. О.В.Никулина. Нижевартовск, 1999. С. 47—48. (0,1 п.л.).

3. Кристофер Даусон об истоках европейской культуры // Философские перипетии: (Вестник Харьковского государственного университета философии): Сб. науч. тр. Харьков, 1999. С. 111—115. (0,5 п.л.).

4. Кристофер Даусон о средневековом христианстве // Вопросы философии и истории философии: Сб. науч. тр. / Отв. ред. О.В.Никулина. Екатеринбург, Нижевартовск, 1999. С. 114—122. (0,5 п.л.).

5. Необходимость системного смыслополагания // Вопросы философии и истории философии: Сб. науч. тр. / Отв. ред. О.В.Никулина. Екатеринбург, Нижевартовск, 1999. С. 142—149. (0,5 п.л.). (В соавторстве с А.А.Лицуком).

6. Темные века: загадка истории // Человек. М., 2000. С. 54—61. (0,5 п.л.).